

## Napomene uz pojmove »naravi« i »prirode« u povijesti filozofije

Tomo VEREŠ

U novijoj hrvatskoj filozofskoj literaturi izrazi »narav« i »priroda« općenito se rabe kao istoznačnice. Dapače, naš prvi poslijeratni *Filozofijski rječnik* (Zagreb, 1965.) i *Enciklopedijski rječnik marksističkih pojmova* (Sarajevo, 1974.) Riste Tubića toliko poistovjećuju značenje tih dvaju termina da tumače samo značenje izraza »priroda« pretpostavljajući prešutno da je time definirano i značenje izraza »narav«. Zato u njima nema natuknice »narav«. U skladu su s ovim rječnicima također mnoga izvorna i prijevodna filozofska djela u nas u kojima gotovo isključivo prevladava upotreba termina »priroda«, kao npr. u dvotomnom prijevodu fragmenta Predsokratovaca Hermanna Dielsa (Zagreb, 1983) u kojima taj izraz ima, kako je poznato, odsudno značenje.

Međutim, postavlja se pitanje je li to poistovjećivanje pojmova »priroda« i »naravi«, odnosno gotovo posvemašnje isključivanje izraza »narav« iz našega filozofskoga govora i tiska opravdano? U filozofiji, čini nam se, koja s razlogom stavlja u pitanje sve što je problematično spomenuta pojava se ne smije prihvatiti po sebi razumljiva, neproblematična očevidnost.

Naime, već nas naši ugledni jezikoslovci i leksikografi upozoruju na neke značajne razlike između pojmova »narav« i »priroda«. Prema Maretiću »narav« je praslavenskog podrijetla, njezina najstarija potvrda je u nas iz početka 16. stoljeća, a značenje joj je višestruko: ćud, običaj, biće, svojstvo, nagnuće, nagon, itd.<sup>1</sup> Izraz »priroda« preuzet je iz ruskoga jezika u 18. stoljeću kad je prvi put zabilježen u hrvatskom jeziku. Značenje mu se isprva podudaralo s jednim od antropoloških značenja termina »narav« (tj. ćud), ali je već u 19. stoljeću pretežno označavao *izvan-ljudski*, objektivni prirodni *svijet*;<sup>2</sup> i to je značenje zadržao sve do danas. Međutim, u posljednje vrijeme svjedoci smo nekih sporadičnih pokušaja revalorizacije pojma »narav« u našoj filozofskoj literaturi. Ponajprije on je ukratko prikazan u drugom izdanju *Filozofijskog rječnika* u redakciji Vladimira Filipovića (Zagreb, 1984) ali se već na početku izričito upozoruje da mu je sinonim »priroda«. Stoga, kao što u prvom izdanju ovoga rječnika nema natuknice »narav«, tako u drugom izdanju zbog istoga razloga manjka

1 Usp. *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, dio VII., Zagreb 1911-1916, str. 556-559.

2 Usp. *Isto*, dio XI., sv. 11, str. 121-122.

natuknica »priroda«. Čini se da su naši prevoditelji djela Aristotela i Tome Akvinskoga najviše pridonijeli da se termini »narav« i »priroda« u hrvatskoj filozofskoj literaturi opet pojavljuju u izvornom obliku kao značenjem različiti izrazi. Ja sam npr. prevodeći Tomino djelo *De ente et essentia* (O biću i biti) latinski izraz »natura« gotovo stalno prevodio »narav«, premda sam pred našim općinstvom propustio objasniti zašto sam odstupio od općenito uvriježenoga termina »priroda«<sup>3</sup> Tomislav Ladan je u svome prijevodu Aristotelove *Metafizike* (Zagreb 1985, drugo izdanje 1988, str. 49) iako ponešto oklijevajući između »prirode« i »naravi« za grčku riječ φύσις, u bilješki ipak pronicavo napomenuo: »u hrvatskome je uobičajena i drevna sveslavenska riječ *narav*, koja se osobito čini prikladna za upotrebu na ontološkoj razini, dok *priroda* značenjem i porabom više ima smisao pojavnog, vidljivog, tvarnog, osjetilno spoznatljivog i okolišnog, poput krajolika, ili pak predmeta »prirodnih« znanosti« (potcrtao T. L.). Do sličnoga zaključka došao sam i ja prevodeći Tominu ključnu sintagmu »lex naturalis« s područja političke filozofije pripominjući: »*Lex naturalis* u Tome prevodim *naravni zakon*, a *ne prirodni zakon* jer prirodni zakon danas ima fizikalno, prirodoznanstveno značenje (npr. Galilejevi zakoni, Keplerovi zakoni, Newtonovi zakoni itd.). Tomin naravni zakon nije fizikalna kategorija nego *antropološka*: on je 'sudioništvo razumskog stvorenja u vječnom zakonu'.«<sup>4</sup>

Pažljivi čitatelj nedvojbeno uočuje da je u ovoj kratkoj primjedbi nagoviješteno povijesno-filozofijsko raskrižje pojmova »narav« i »priroda« i da je, prema tome, nužno poblizje odrediti njihovo izvorno značenje u povijesti filozofije.

Svrha je ovoga priloga da pokaže kako pojam »naravi« ima u prvom redu ontološko i antropološko značenje prisutno pretežno u filozofskoj misli staroga i srednjega vijeka, dok je prvobitno značenje pojma »priroda« u novome vijeku izvan-ljudski, tj. materijalni, biljni i životinjski svijet.

No prije nego što pristupimo izlaganju postavljene teze, koja nema pretenzije dati cjelovito i iscrpno razjašnjenje, neće biti na odmet da iznesemo jednu načelnu povijesno-filozofijsku primjedbu.

Pojam naravi seže daleko u same početke filozofije. Jedan je od najdrevnijih i značenjem najraznolikijih pojmova. Filozofska misao pojavila se kod starih Grka upravo kao *misao o naravi*. Gotovo svi predsokratovski mislioci pisali su »O naravi« (περί φύσεως). Oni su *svu* svoju misao izricali na neki način mišlju o naravi, kao što je Platon svoju misao izrazio »idejom«, Aristotel pojmom »zbiljnosti«, itd. Misao o naravi usprkos korenitoj promjeni koju je doživjela u Sokrata zadržala je središnje mjesto

3 Usp. TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, Zagreb 1981, str. 69-99.

4 Usp. TOMA AKVINSKI, *Država*, Zagreb 1990, str. 165, bilj. 1.

od Aristotelove »naravne filozofije« (*philosophia naturalis*) do današnjih prirodnih znanosti.

Pojam naravi je kroz proteklih 2500 godina poprimao razna značenja. U praskozorju filozofije narav se poistovjećivala s bitkom, sa *svim* što postoji na bilo koji način. U Aristotela i u srednjem vijeku javlja se kao *dio* bitka: zato fizika, odnosno naravna filozofija nije istovjetna s metafizikom, odnosno s ontologijom. U novome vijeku narav se oštro luči od čovjeka kao svjesnoga subjekta i suprotstavlja mu se kao preda nj bačeni pred-met kojim on (čovjek) treba zavladata i koji treba preraditi, kao divljina koju treba ukrotiti, oplemeniti i o-čovječiti. No odvajkada se uvijek iznova pojavljuje i suprotna misao o naravi kao blagoj majci (*natura mater*), kao o čovjekovu ishodištu i utočištu. Može se kazati da je u svim povijesnim razdobljima bilo više ili manje jasno da narav, odnosno priroda ima neke zakone, npr. da priroda ne voli skokove (*natura non fecit saltum*), nego postupnost, da se priroda ponaša egoistički (*natura in se recurva est*) i slično. Spomenute činjenice dovoljno opravdavaju potrebu da tematiziramo pojam naravi i prirode.

Taj pothvat ima svoje značenje i izvan »čiste« filozofije. Prije svega u razumijevanju ljudske povijesti. Ako je istina da je čovjek kroz svoje teorijsko razumijevanje i praktično ponašanje prema naravi-prirodi ostvarivao svoj odnos prema svemu postojećem, onda je pojam naravi-prirode najpogodniji interpretament da se po njemu približimo odgonetavanju smisla ljudske povijesti i da najprimjerenije odredimo u čemu se sastoji epohalno obilježje nekih povijesnih razdoblja. Istraživanje pojma naravi ima i svoje *društveno-političko* značenje. Naime, do 19. stoljeća društveno-politički život se zasnivao na tzv. »naravnom pravu« (*ius naturale*) s kojim se najuspješnije ograničavala i suzbijala samovolja vladara, tiranija, diktatura, totalitarni režimi te raskrinkavali nepravedni zakoni. U prošlom stoljeću povijesna svijest (i sve što je u nju uključeno) potisnula je naravno pravo i pokušala ga je relativizirati. Posljedice toga doživljavamo mi žitelji 20. stoljeća koje je postalo razdoblje nemilosrdnih apokaliptičkih totalitarnih režima. Zato se u novije doba ponovno javlja težnja za revalorizacijom naravnog prava u društvenom i političkom životu. Napokon, pojam naravi ima i svoje *teološko* značenje. Ne samo u kristologiji i u nauci o Trojstvu, nego i u razumijevanju cjelokupnog odnosa između Boga i čovjeka, svijeta i nadsvijeta, naravi i milosti. Sjetimo se samo bitnih teoloških aksioma: *Gratia supponit naturam* (milost pretpostavlja narav) i *Gratia non destruit naturam, sed perficit* (milost ne uništava narav, nego je usavršava). Ti su aksiomi osnovica kršćanskog humanizma i kulture, oni su do sada neostvareni ideali, zapravo: djelomično ostvareni ideali.

U povijesti filozofije možemo razlikovati tri glavna razdoblja razumijevanja naravi: 1. grčko, 2. srednjovjekovno-kršćansko i 3. novovjekovno.

## I. GRČKI POJAM NARAVI

Temeljno je obilježje grčkog pojma naravi njegova ontologijska sveobuhvatnost: odnosi se na sve što postoji, tj. ljudski i izvanljudski svijet, na ono što se u svemu postojećem i na ono što se skriva u njemu kao nedokučivo izvorište.

Grci su narav shvaćali kao iskon (ἀρχή) iz kojeg sve proizlazi, »nič«, raste i na kraju se vraća u nj. Čini se da i latinski izraz »natura« i naša riječ »priroda« upućuju po svome etimologijskom značenju na to grčko razumijevanje *physis*. Natura dolazi od *nascitura*, te znači ono što se rađa, što dolazi na javu iz nekog skrivenog izvora: *pri-roda*. Ovdje valja primijetiti da je s etimologijskog stajališta i naš izraz narod srodan s izrazom priroda. Znači: ljude koji su se na-rodili.

Budući da su stari Grci shvaćali narav kao sveobuhvatnu ontologijsku cjelinu i kao sveopći iskon, oni su joj pririsivali neka božanska obilježja. Tako je starogrčka »fizika« bila »teologijska«. Ona ne zna za profanu, božanskoga sjaja lišenu, narav. Prema Talesu »sve su stvari pune božanstva«. To uvjerenje ostaje na snazi u grčkom svijetu u različitim inačicama, čak i u tzv. »ateistâ«.

Razmotrimo ukratko pojam naravi kako ga tumače trojica značajnijih grčkih mislilaca: Heraklit (535-475), Demokrit (460-370) i Aristotel (384-322).

### 1. Heraklit

Od Heraklita su sačuvana dva važna fragmenta o naravi:

Fragment 10.: I narav jamačno teži za protivnim i od toga tvori sklad, ne od jednakoga: tako je zacijelo svela muško sa ženskim, a ne oboje s istovrsnim, te izvela pravu slogu kroz protivnost, ne kroz jednakost. To očevidno čini i umjetnost nasljeđujući prirodu: slikarstvo izmiješa kakvoće bijelih, crnih, žutih i crvenih boja te stvori slike sročne s uzrocima, glazba pak pomiješa visoke i niske, duge i kratke tonove u različitim glasovima i stvori jedinstven sklad, a gramatika učini smjesu vokala i konsonanata i sastavi od njih čitavu umjetnost. Isto je bilo rečeno i kod tamnoga Heraklita: Sveze: potpuno i nepotpuno, složno i nesložno, skladno i neskaldno, i jedno iz svega i sve iz jednoga.<sup>5</sup>

Fragment 123.: Narav voli da se prikriva.

U prvome fragmentu »narav« je očigledno poistovjećena s »bitkom«: ona ujedinjuje sve suprotnosti. Dakle, ponaša se upravo kao Logos, Sabi-

5 Usp. Aristotelovo izvješće u *De caelo et mundo* 5, 396 b7; usp. PLATON, *Sofisti* 242 D.

rateelj razlika i opreka u svijetu. U tom fragmentu javlja se prvi put u pisanoj povijesti tema umjetnosti kao *oponašateljice* naravi. Umjetnost prema tome ne bi bila ništa drugo nego stvaralačko produženje naravi u čovjeku. Stoga i umjetnost pokazuje svoju bitnu zadaću u sabiranju opreka, u stvaranju sklada. Intencija umjetnosti kao oponašateljice naravi nije jednostavno materijalno reproduciranje, odražavanje, preslikavanje naravnih datosti, nego nastavljanje sabirateljskog djela naravi: da sve (tj. sva bića) bude jedno (tj. bitak) i da sve proizlazi iz jednoga.

U fragmentu 123. riječ je o zagonetnosti naravi. Vidimo da Heraklit pod »naravi« ne misli na ovaj predmetni svijet ukoliko je sastavljen od raznih stvari (pragmata) kojima čovjek može raspolagati. »Narav« je kao neki zagonetan čovjekov partner koji »voli« da mu se »skriva«. Ona se, dakle, s čovjekom »igra« (usp. fragment 52.). Dakako narav se čovjeku i otkriva, ona mu se objavljuje upravo u ovom vidljivom i opipljivom predmetnom svijetu, ali mu se još više skriva spremajući nova iznenađenja. Čovjek će otkriti konačnu nakanu naravi tek onda kad spremno očekuje njezina iznenađenja i ako ih nadalački prihvati. U tom smislu Heraklit kaže: »Ako se čovjek ne nada, neće naći nenadano« (fragment 18.). Sve u svemu: čovjek će postići sklad (ὁμολογία) s naravi ako nastavi njezino sabirateljsko djelo u svijetu i ako se nadalački i vjernički (usp. fragment 86.) otvori prema njezinim još neobjavljenim mogućnostima.

## 2. Demokrit

U Demokrita prvi put dolazi do izražaja vizija naravi kao cjeline sastavljene od atoma. U fragmentu 168. čitamo: »Demokritovci su nazivali atome naravi i tvrdili da su porazbacani u praznini.« Stoga mnogi povjesničari proglašuju Demokrita začetnikom našega suvremenog atomskog razdoblja ili kao oca materijalizma. Je li to opravdano *post festum*?

Želimo li shvatiti povijest atomističkog razumijevanja naravi, moramo svagda imati pred očima ovu neprijepornu istinu: do prije šezdesetak godina atomizam nije mogao ni jednim jedinim podatkom potvrditi svoju teoriju. Leukip, Demokrit, Epikur, Lukrecije, Galilej i Gassendi (naš R. Bošković također) zastupaju atomsku strukturu naravnog, odnosno prirodnog na temelju metafizičkih razloga, a ne na temelju promatranja činjenica. Oni tu teoriju, treba li upozoriti, nisu mogli oprimirati nijednim konkretnim uhvatljivim podatkom. Još je g. 1912. Francuz Henri Poincaré tvrdio da će prvi atom, ako uopće postoji, svagda izmicati ljuskoj spoznaji. Tek nekoliko godina poslije njegove smrti atom je postao »laboratorijsko biće«.

Demokrit nije bio atomist u današnjem značenju te riječi. On se smatrao »vračem« i ponosio se tim naslovom. Odgoj je primio kod Kserksovih

vrača i astrologa, pa je razumljivo da je na svojevrsan način usklađivao »znanost« s »magijom«. Poznat je neobičan prizor koji je priredio Hipokratu (460-377) kad mu je ovaj prilikom posjete donio mlijeka. Demokrit je dijagnosticirao da mlijeko potječe od »crne koze«. Volio je prognozirati i kišu i sušu, bogatu ili siromašnu žetvu.

Demokritova vizija naravi/prirode značila je prekretnicu u dvjema točkama. On se prvi usudio ustvrditi da su »zvijezde sastavljene od kamenja« i da je »sunce ustvari usijano željezo ili neki ognjeni kamen«! Time je zbrisao razliku između nebeskih i zemaljskih tijela, zaničkao je božansko obilježje zvijezda (kod Giordana Bruna opet postaju božanske! - panteizam), presjekao je korijen magijskog odnosa prema prirodi. Prošlo je dvadeset stoljeća poslije Demokrita kad su ljudi ponovno stekli odvažnost da zastupaju istovjetnost nebeskih i zemaljskih tijela. Ali istaknimo opet: ta Demokritova tvrdnja nije bila rezultat iskustvenog promatranja ili znanstvenog zaključivanja, nego izraz jedinstvenog poimanja naravi kao u svih starih grčkih mislilaca, osobito u predsokratovaca. - Drugi je Demokritov prevratnički stav u tome što je svojom atomističkom teorijom razbio izvanjsku kompaktnost svijeta kakav nam se pokazuje na prvi pogled i ustvrdio da se bit toga svijeta otkriva u nečemu što je rezultat čovjekova mišljenja i rada (tj. u atomima). Prema Nietzscheu naš je R. Bošković povukao posljednju konsekvencu atomističkog pristupa prirodi: »Budimo zahvalni prije svega Dalmatincu Boškoviću koji je s Poljakom Kopernikom bio najveći i najpobjedonosniji neprijatelj očevdnosti. Ako nas je naime Kopernik uvjerio protiv svjedočanstva naših osjetila da Zemlja nije nepomična, Bošković nas je naučio da se odrekemo posljednjeg članka vjere na tom području, vjerovanja u 'tijelo', u 'materiju', u taj posljednji ostatak, najmanji dijelić Zemlje, u atom.«<sup>6</sup> No ideal Demokritova atomizma nije bio znanstven nego etički: njegov je cilj bio da afirmira čovjekovu slobodu i ljudsko samopouzdanje naspram neizbježive nužnosti prirode. Pripomenimo da je Marx Demokrita u svojoj doktorskoj disertaciji iz g. 1841. prikazao upravo suprotno: kao zastupnika načela nužnosti, a Epikura kao mislioca ljudske slobode.

### 3. Aristotel

Aristotel predstavlja prekretnicu u grčkom razumijevanju naravi. On s jedne strane zadržava jedinstveno grčko poimanje naravi, koja obuhvaća ljudski i izvanljudski svijet (njegova je »nauka o čovjeku« sastavni dio naravne filozofije, *philosophiae naturalis*), ali s druge strane strogo diferencira tu jedinstvenu naravnu cjelinu. Ta će Aristotelova diferencirana slika

6 Usp. F. NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, I,12.

svijeta (naravi) vladati do 17. stoljeća, a neće ni poslije sasvim izumrijeti. Inspirirat će kršćansko shvaćanje odnosa između naravi i nadnaravi, Boga i svijeta. Bit će polazište novovjekovnog prirodoznanstvenog pristupa svijetu. Služit će kao uzor za usklađivanje čovjekove tehničko-umjetničke proizvodnje s djelovanjem naravi.

Nasuprot Sokratu koji je zanemario proučavanje izvanljudskog svijeta i Platona koji je taj svijet ocijenio kao nesamostalan odsjev idejnog nadsvijeta, Aristotel potvrđuje samostalnu zbiljnost svake stvari. Izvanljudski naravni svijet postaje vlastitim snagama obdareni partner čovjeka, su-radnik u stvaranju svemirskog su-stava. Nitko prije i poslije Aristotela nije počastio stvari naravnog svijeta s tolikom samostalnošću, ontološkim pravom da stvari budu ono što jesu ili što bi trebalo da budu. Sva je njegova misao usmjerena na istraživanje jedinstvene i nepriopćive »naravi« pojedinačnoga bića, na njegovu skrivenu iskonsku pod-logu (πρώτη ουσία). Zanimaju ga vlastita, osobujna zbivanja (= gibanja) pojedinih stvari. Aristotel dakle budno »osluškujе narav« (φιλική ἀκοπῶσως), tako glasi izvorni naslov njegova djela »Fizika«. On secira životinje i detaljno opisuje njihove dijelove, »prati iz dana u dan inkubaciju kokošjih jaja i ustanovljuje da se u crijevima pileta starog deset dana još uvijek mogu naći ostaci žumanjka«. <sup>7</sup> Stoga se Aristotel s razlogom smatra osnivačem poredbene zoologije, anatomije i fiziologije. Robovima cara Aleksandra povjerava da mu iz dalekog svijeta i iz morskih dubina donose nepoznate životinje.

Aristotelovo »osluškivanje naravi« ne može se usporediti s današnjim znanstvenim, instrumentima potpomognutim promatranjem prirode. Neke kolektivna preduvjerjenja magijskog podrijetla katkad su sprečavala Aristotela i ostale prirodoslovce do novog vijeka da objektivno konstatiraju činjenice: npr. vrlo malo govore o mački, za ženu tvrde da ima manje zubi od muškaraca, da je pasivna u začeću itd. No valja priznati da poziv na pomnjivo osluškivanje prirode potječe od Aristotela i da je aristotelizam tijekom povijesti bio najodlučniji protivnik magije.

Aristotel se malo zanima za veliku Prirodu, za prirodni svijet onakav kakav jest. Njegov je pogled pretežno usmjeren na proučavanje sublunarnog svijeta. Velika je Priroda shvaćena dinamički: obdarena je »silama« (δυνάμεις), nalazi se u gibanju, prelazi iz mogućnosti u zbiljnost, a sav taj proces teži prema dovršenju svemira u mirovanju, tj. prema svemirskoj ravnoteži u kojoj će svaka stvar naći svoje »pravo mjesto«.

Supralunarni svijet je već dostigao pretposljednji stupanj savršenstva. Nebeska tijela kreću se samo mjesnim gibanjem, i to kružnim koje je naj-savršenije jer povezuje svršetak s početkom, te se zapravo uvijek događa isto. Sublunarni svijet je tlo borbe između nastajanja i nestajanja, sukoba suprotnih sila. A u tome svijetu Aristotel vidi dva žarišta zbivanja: čovjeka

7 Usp. *Traktat o dijelovima životinja*, knjiga I.

sa svojim razumom i ostali naravni svijet. Čovjekova zadaća je da nastavlja djelo prirode na uspostavljanju svemirske ravnoteže. Aristotel je uvjeren da čovjek može izvršiti tu zadaću jer je jedini sposoban naslutiti ono Jedno što je zajedničko svim bićima, tj. da jesu: njihov bitak. Tako je počelo i svrha Aristotelove »fizike« meta-fizika, odnosno ontologija.

## II. KRŠĆANSKI POJAM PRIRODE

U starozavjetnim i novozavjetnim spisima ne nalazimo izraze »narav«, »priroda«. Židovi i prvi kršćani doživljavaju svijet u prvom redu kao »povijest« (spasenja) u koju je uključen i materijalni svijet, kozmos. Ali oni ne gledaju na taj svijet kao na samostalno ishodište zbivanja, poput Grka, nego kao na »stvorenje« (κτίσις) koje u svom postanku, postojanju, djelovanju i dovršenju zavisi od Boga. Doduše svijet nije puki instrument u Božjim rukama, nego je suradnik u povijesti spasenja, ali u krajnjoj liniji njegova sudbina ovisi o Bogu. Djelo spasenja bit će Božje djelo.

Kad se kršćanstvo u samim svojim počecima susrelo s grčko-rimskim svijetom, ono je moralo napustiti neke osćubne semitske elemente svoje poruke i tražiti priključak na novu kulturu i civilizaciju. Pavao je bio glavni nositelj te desemitizacije kršćanstva (koju je već Krist jasno nagovijestio) i njegova uklapanja u svjetsku povijest. Navještajući temeljne događaje spasenja on je usporedo upozoravao na neke njihove prirodne prethodnice u grčko-rimskom svijetu, npr. na Nepoznatog Boga, na podvojenost ljudskog bića, na problem slobode i zakona, na misao Menandra, Arata i Epimenida, itd. Ivan je upozorio na Krista kao Logosa, Sabiratelja svega što postoji.

No kršćanstvo dugo vremena nije zauzelo nikakav stav prema grčkom razumijevanju i doživljavanju »naravi«. Razlog je taj što je grčka »priroda« imala neka božanska obilježja, te je izgledala kao suparnik kršćanskog Boga. Dalje, u prvim stoljećima kršćanstva prevladao je platoničarski svjetonazor jer su prvi kršćanski mislioci smatrali da je on najpogodniji misaoni instrumentarij za navješćivanje Kristove poruke. Tako je kršćanstvo prihvatilo platoničarski *egzemplarizam*, tj. shvaćanje vidljivog svijeta kao nesamostalnog odsjeva idejnog svijeta, i *antropološki dualizam*: besmrtna duša u zatvoru smrtnog tijela. Tijelo se općenito tretiralo kao »neprijatelj« duše, kao nešto što ne pripada čovjeku po naravi.<sup>8</sup> Odatle proizlazi i potejnjivanje braka i uopće spolnog ustrojstva ljudskog bića (npr.

8 Usp. Sv. JERONIM u *De persecutione christianorum* i monasi koji su zahvaljivali Bogu što ih je oslobodio od »neprijatelja« kad bi izgubili oko ili koji drugi tjelesni organ.

bračni drugovi nisu smjeli nekoliko dana pristupati pričesti poslije bračnog čina).<sup>9</sup>

Taj je platoničarski egzemplarizam i dualizam, potvrđivan tekstovima Evandjelja istrgnutih iz cjeline, vladao do 12. i 13. stoljeća kad je nastupio *aristotelovski obrat* u vrednovanju naravi. Taj je obrat bio uvjetovan prodorom *cijele* Aristotelove filozofije na kršćanski Zapad u prvoj polovini 13. stoljeća (do tada su na Zapadu bila poznata cjelovito samo Aristotelova djela s područja logike i neka s područja etike). Kršćanski svijet morao se suočiti s jednim cjelovitim do u detalje razrađenim filozofijskim razumijevanjem svega postojećeg i uskladiti ga sa svojim vjerovanjem. Taj su epohalan obrat izveli Albert Veliki i Toma Akvinski: »Naša je namjera« – piše Albert oko g. 1250. – »da upoznamo latinski svijet sa svim spomenutim dijelovima filozofije (s prirodnom filozofijom, metafizikom i matematikom).« A taj se obrat sastojao bitno u ovom: dok je prethodna teološka misao više ili manje potiskivala narav kao izvoriste osebnog zbivanja da bi jače istaknula potpuni suverenitet nadnaravi, Albert i Toma su vratili naravi njezin izvorni smisao samoniklosti i primjerene samostalnosti – dakle, narav kao ἀρχή, iskon – bez straha da će se takva »grčki« shvaćena priroda pojaviti kao takmac Boga i nadnaravi.<sup>10</sup>

Budući da je Katolička Crkva prihvatila Albertovo i Tomino vrednovanje odnosa između naravi i nadnaravi, a protestantizam ga je odbacio, ne možemo govoriti o jedinstvenom kršćanskom gledanju na narav. Stoga se u slijedećem razmatranju ograničavamo na katoličko poimanje odnosa naravi i nadnaravi onako kako je prisutno u Tome Akvinskog. Toma je taj odnos sazeo u ovih nekoliko lapidarnih riječi koje su u katoličkoj teološkoj baštini postali aksiomi: *Gratia praesupponit naturam, non tolit, sed perficit*.<sup>12</sup> Milost pretpostavlja narav, ne ukida je, nego usavršava.<sup>13</sup>

Prema tome, katoličko kršćanstvo shvaća narav kao *pretpostavku* nadnaravi i kao *težnju* da narav nadnaravlju dostigne svoju ontološku puninu.

### 1. Narav kao pretpostavka nadnaravi

Ne namjeravamo ulaziti u teološke finese navedenih aksioma, nego nas samo zanima kakvo razumijevanje naravi dolazi do izražaja u njima. Dru-

9 Usp. Sv. JERONIM, *Epist.* 48,15 u *PL* 22, 506.

10 Pripomenimo da franjevačka škola sa sv. Bonaventurom na čelu nije prihvatila taj obrat, nego je i dalje ostala vjerna platoničarsko-augustinovskom svjetonazoru, osim D. Skota koji je bio svojevrstan aristoteličar.

11 TOMA AKVINSKI, *Summa th.*, I., 2,2,1 m.

12 *Ibid.*, q.1 a.8, 2 m.

13 Usp. E. CASSIRER, *Mit o državi*, str. 125.-133. »Priroda i milost u srednjevekovnoj filozofiji«, Beograd, 1972.

gim riječima: kako izgleda narav u očima kršćanina-katolika kad je promatra kao pretpostavku nadnaravi?

Prije svega valja primijetiti da se u kršćanstvu pod »naravi« razumijeva u prvom redu *ljudska narav*, jer samo ona može biti izravan partner nadnaravi-Boga. Izvanljudski svijet je posredovanjem čovjeka usmjeren prema nadnaravi. Njegova sudbina zavisi od sudbine čovjeka: »sva stvorenja zajedno uzdišu i sva skupa nalaze se u porođajnim mukama« (Rim 8,22). Narav je, dakle, u kršćanstvu usmjerena antropocentrično. Čovjek je mikrokozmički sažetak makrokozmosa.

Aksiom o naravi kao pretpostavci nadnaravi potvrđuje *samostalnu zbiljnost* ljudske naravi i izvanljudskog svijeta koji je mikrokozmički u nju uključen. Taj aksiom također potvrđuje *samoniklost djelovanja* ljudskog i izvanljudskog naravnoga svijeta. To znači: svijet ima svoju usebnu ontičku i dinamičku vrijednost i prije nego Bog poduzima bilo što da ga uzdigne na razinu nadnaravi. Čovjek može napredovati u znanstvenoj spoznaji svijeta samim svojim umnim silama, neovisno o milosti,<sup>14</sup> može uspješno osigurati i organizirati svoju biološku, ekonomsku, društvenu i političku egzistenciju, ali ne dugoročno.<sup>15</sup> Time se dakako ne niječe ovisnost čovjeka i njegova svijeta o Božjem stvaralačkom i uzdržavateljskom djelovanju (*creatio et conservatio in esse*), nego se samo ističe da je Bog stvorio svijet kao samostalnog partnera. Svijet prema kršćansko-katoličkom shvaćanju, nije tek Božje marionetsko kazalište, već nositelj odgovornog zbivanja, istinska povijest.

No aksiom o naravi kao pretpostavci nadnaravi kaže još nešto više, naime da će osebnost naravi biti sačuvana, štoviše obogaćena, u eshatološkom dovršenju svjetske povijesti. Nadnarav, Božje kraljevstvo, Božje sinovstvo, itd., ne predstavljaju neko gnostički rasvijetovljeno, rastjelovljeno i desocijalizirano stanje u kojemu bi bila izgubljena veza s ovim svijetom. To najbolje vidimo u kršćanskom učenju o uskrsnuću tijela. Narav se neće nikada raspliniti u nadnarav, još manje u nešto što bi bilo protunaravno, nego će ostati narav.

Na kraju valja upozoriti da se u kršćanstvu pod naravi misli u prvom redu na sasvim konkretno, pojedinačno biće, a ne neku apstraktnu, mnogim pojedincima zajedničku kolektivnu narav. Ništa nije toliko tuđe kršćanstvu kako utopijsko zanemarivanje razlika i kolektivističko popćavanje pojedinaca u magli raznih »cjelina«. Muškarac ima svoju narav, žena svoju, dijete svoju, intelektualac svoju, radnik svoju, Kinez svoju, Hrvat svoju, Srbin svoju, itd. Ta je konkretna narav supstrat, pretpostavka nadnaravi. To je temeljno načelo kršćanskog humanizma i naturalizma.

14 Usp. TOMA AKVINSKI, *Summa th.*, I-II, 109,1.

15 Usp. *ibid.*, 109, 2.

## 2. Narav kao težnja za svojim ontološkim dovršenjem kroz nadnarav

Ljudska je narav kao mikrokozmički sažetak makrokozmosa, otvorena prema svemu postojećem. To je i provjerljiva činjenica i objavljena istina u svetopisamskoj tvrdnji da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku. Po sebi je razumljivo da je konkretni čovjek točno omeđeno pojedinačno biće, ali takvo pojedinačno biće koje teži da nad-maši, pre-vlada svoju prostorno-vremensko-strukturalnu omeđenost i da postane »sve«. Prema tome, čovjek nije samo jedinka, nego sve ono što on želi, misli, očekuje, priželjkuje, planira, sanjari, proizvodi, usvaja i osvaja. Taj se proces zove *humanizacija svijeta*.

Prema kršćanskom shvaćanju sama ljudska narav nije sposobna da oživotvori svoje dovršenje. I to ponajprije zbog toga što joj »konačni cilj« dovršenja nije nikada nazočan kao jasno odrediva veličina, nego upravo kao nešto od čega se uvijek može poći dalje... Postavimo li čovjeku (i čovječanstvu) bilo kakav »konačni cilj« on će ga nadmašiti tražeći još savršeniji... Iz toga neprestanog nadmašivanja dostignutoga vidimo da čovjek u krajnjoj liniji teži za Nedostiživim, Neostvarivim, Neosvojivim, tj. do nečega što potpuno nadilazi njegove moći.

Ta težnja ima svoje lice i naličje, pozitivnu i negativnu stranu.

Pozitivna strana te težnje za Nedostiživim je u tome što poziva čovjeka da se izruči Nadnaravi, da joj prepusti konačno dovršenje njegova bića, da vjeruje u Nevjerojatno i u ostvarivost Nemogućega. Cilj je Nadnaravi upravo taj da uzdigne ljudsko biće na razinu koju čovjek i ne naslućuje, ili kako kaže Pavao koju »oko nije vidjelo, uho nije čulo, ljudsko srce nije zaželjelo« (1 Kor 2,9). To je glavni filozofijski smisao aksioma o težnji naravi za svojim ontološkim dovršenjem kroz nadnarav.

Negativna strana težnje ljudske naravi za Nedostiživim je u tome što čovjek ipak često teži za njim isključivo svojim silama, pa tako poriče njegovu nedostiživost, transcendenciju. Ta je pojava poznata u ljudskom životu i povijesti pod imenom »obijest« (ὕβρις), odnosno »oholost«. Obijest, odnosno oholost znače u prvom redu čovjekovu težnju da porekne sve granice svojih moći, dakle *nad-narav* kao smetnju njegove sve-vlasti. No čovjekovo obijesno poricanje svih granica, njegovo egocentrično izdizanje iznad svega na najnegativniji način se reperkutira u njegovu prirodnom životu s drugim ljudima, jer se svaki drugi čovjek i njegova djela doživljavaju kao smetnja egocentričkoj sve-vlasti. Umjesto trijezne suradnje odigrava se obijesna borba za sjevlast, brišu se i poriču sva tuđa dostignuća. U tom smislu možemo kazati da je poricanje nadnaravi kao krajnje granice čovjekovih moći istodobno i poricanje naravi, tj. težnja prema ničemu, ništavilu. To je tema grčkih tragedija koje raščlanjuju ljudsku obi-

jest (ἄβρις) i svetopisamske poruke o povijesnim promašajima čovjeka zbog oholog odbacivanja Boga kao Gospodina, Oca, Pastira itd.

Iz toga slijedi da ljudska narav ne može postići ni svoje naravne ciljeve bez otvorenosti i predanja nadnaravi. Humanizacija svijeta i tehničko-gospodarski napredak čovječanstva ne predstavljaju po sebi pozitivna dostignuća. Oni su dvoznačan potencijal koji čovjek u svojoj objesti i oholosti, u svojoj titanskoj volji za moći, može upotrijebiti (i upotrebljava) za nihilističke ciljeve. Stoga je prema kršćanskom shvaćanju jedini uvjet zbiljskog napretka ljudske prirode i ljudske povijesti: borba protiv vlastitog pantokratorskog egoizma, potiskivanje objesnih pretenzija. Samozatajivanje. I kažimo istu stvar novozavjetnim Kristovim jezikom: križ.

### III. NOVOVJEKI POJAM PRIRODE

Dok je klasično razdoblje srednjega vijeka (13. stoljeće) shvaćalo i doživljavalo cjelokupnu narav ljudsku i izvanljudsku kao *pretpostavku* i *težnju* za svojim dovršenjem kroz Nadnarav, teologija je u slijedeća tri stoljeća pripremala tlo za novovjekovno shvaćanje i doživljavanje naravi kao od Nadnaravi neovisne *žive zbilje* (renesansa) i *mrtvoga stroja* (od Bacona i Descartesa dalje).

U Tome Akvinskog narav je preko čovjeka bila otvorena prema beskrajnim i svojim vlastitim silama nedostiživim mogućnostima nadnaravi. Njezin napredak nije ugrožavao nedokučivost i tajne Nadnaravi, nego je, naprotiv, oslobađao čovjeka od pogibelji da Nadnarav poistovjeđuje s tajnama prirode i da ih na taj način po-božanstvenjuje. Stoga Toma poziva čovjeka na beskrajni napredak, ali bez objesne težnje za svevlašću: »Počni, prosljedi i ustraj vjerujući; - kaže s Hilarijem - pa iako znam da nećeš stići do kraja, ipak čestitat ću ti na napretku. Tko naime skromo ide u trag beskonačnosti, premda je nikada ne dostiže, ipak će napredujući biti sve bogatiji. Ali ne miješaj se previše u tu tajnu i ne utapaj se u otajstvu beskonačne istine umišljajući da možeš shvatiti vrhunac umovanja. Nego shvati da ima neshvatljivih stvari.«<sup>16</sup>

No ubrzo poslije Tome Akvinskog teologija (tomistička i netomistička) zatvorila je narav u strogo određene okvire logičke i prirodnoznanstvene spoznaje, dok je za sebe svojatala pravo da govori u ime Nadnaravi, da bude isključivi gospodar svega što je »tajnovito«. Tako je narav bila odsječena od svoje usmjerenosti prema Nadnaravi. Naravna filozofija (*philosophia naturalis*) više se nije smatrala predvorjem meta-fizike, niti se filozofija smjela baviti svojom naravnom teo-logijskom problematikom. I doista filozofijsko mišljenje 14., 15. i 16. stoljeća pojavljuje se pretežno

16 Usp. TOMA AKVINSKI, *Summa contra gentiles*, knjiga I, poglavlje 8.

kao misao o »mrtvoj« i »u sebe zatvorenoj« naravi/prirodi mišljenoj pomoću prazne, sadržaja lišene logičke kombinatorike. Mislioci toga razdoblja pišu uglavnom djela pod naslovom »philosophia naturalis« i »logica«.

Renesansa označuje prvu reakciju na taj suhoparni logičko-prirodnofilozofijski pristup naravi, a Galilej, Bacon i Descartes drugu još fatalniju reakciju.

### 1. Priroda kao produhovljeno živo biće (renesansa)

Protiv logički shematizirane prirode u dekadentnom razdoblju skolastike renesansa traži povratak Platonu i njegovu poimanju prirode koju oživljava »Duša svijeta«. Glavni predstavnici toga pokreta su renesansni neoplatoničari, osobito B. Telesio (1508-1588), G. Bruno (1548-1600), T. Campanella (1568-1639) i naš F. Petrić.

Campanella objavljuje g. 1620. neobičnu knjigu pod naslovom »*De sensu rerum*« (O osjećanju stvari). On tumači kako Zemlja živi, jer očituje ritmičko gibanje kao sva ostala živa bića: to su prirodni zakoni koji npr. u proljeće i u jesen donose oluje. U prilog svome animističkom i vitalističkom poimanju prirode Campanella iznosi vrlo čudne dokaze: Zemlja je živo biće, mi vidimo njezine »dlake«, tj. biljke i stabla; ona »govori« gromko u podzemnim jazbinama; »rađa« o čemu svjedoče fosili. Štoviše Zemlja »misli«. Dokaz je tome divan red koji proizvodi na površini Zemlje. Kolikogod ime Ivana Keplera doziva u pamet jednoga od najznačajnijih predstavnika novovjekovne astronomije, ipak treba kazati da i on vjeruje da Zemlja posjeduje Um, jer izvanredno vješto pronalazi svoj put među nebeskim tijelima. Animističko poimanje prirode dolazi do vrhunca u naturalističkom panteizmu G. Bruna. U nj priroda zauzima mjesto Boga, zvijezde su ponovno postale božanska bića dok su kod Demokrita to prestala biti. Život i svijest ne samo da nisu odsutni iz anorganske prirode nego su u njoj, naprotiv, najprisutniji na tajanstven način i najdjelotvorniji.

Posebno je zanimljivo tumačenje postanka kamenja. Prema predrenesansnim teorijama kamenje nastaje u zemlji od četiri elemenata pod utjecajem Sunčevih zraka. Renesansa ide dalje i govori o »sjemenki« kamenja. Osim razumske, osjetilne i vegetativne duše, postoji dakle i neka »kamenita duša«. »Minerali« - piše Alstedius - »nemaju samo prividnu dušu za razliku od biljki i životinja, nego skrivenu dušu koja je bliska vegetativnoj. Taj zaključak proizlazi iz osobina minerala koji su tako brojni da ne mogu biti nego posljedica duše«. <sup>17</sup>

17 Usp. ALSTEDIUS, *Scientium omnium encyclopaediae*. Istu teoriju zastupa još g. 1665. njemački učenjak SCHWEIGGER u svom djelu *De ortu lapidum* i g. 1672.

Animistički pristup prirodi nije bio znanstven nego magijski, a njegovi najpoznatiji oblici bili su alkemija i kabalistika.

## 2. Priroda kao stroj

Neki teoretičari prirodnih znanosti još i danas zastupaju mišljenje da je alkemija prethodnica modernog eksperimentalnog pristupa prirodi, ali većina misli, poput F. Bacona, da su alkemisti uz velik utrošak vremena i energije vrlo malo pridonijeli razvitku prirodnih znanosti. Poneki njihovi pronalasci djelo su pukog slučaja, a ne razumijevanja uzročno-posljedičnih veza.

Pravi početak eksperimentalnog prirodnoznanstvenog pristupa prirodi valja tražiti u Bacona (1561-1626), Descartesa (1596-1650) i Galileja (1564-1642). Podsjetimo na neke tekstove od odsudne važnosti:

Baconov znanstveni cilj je »da napokon (kao pošteni i vjerni upravljači) predamo ljudima njihovo blago oslobođenim umom i zreom svijesću; stoga je nužno da promičemo poboljšanje čovjekove situacije i širenje njegove vlasti nad prirodom«. <sup>18</sup>

Descartes je još jasniji: »Ali, čim sam stekao nekoliko općih pojmova iz fizike i čim sam primijetio počinjući ih provjeravati na nekim posebnim problemima dokle mogu dovesti i koliko se razlikuju od načela koja su dosad vrijedila, smatrao sam da ih ne mogu držati sakrivene a da se uvelike ne ogriješim o zakon koji nas obvezuje da se brinemo, koliko je u našoj moći, za opće dobro svih ljudi. Naime, ti su mi pojmovi pokazali da je moguće doći do spoznaja koje su veoma korisne za život i da se *umjesto ove spekulativne filozofije* koja se uči u školama može naći *praktična* pomoću koje bismo tako jasno spoznali snagu i djelovanje vatre, vode, zraka, zvijezda, nebeskog svoda i svih tijela koja nas okružuju kao što poznajemo različita umijeca naših obrtnika, te bismo ih mogli na isti način upotrebljavati u sve svrhe koje su im primjerene i tako *postati gospodarima i vlasnicima prirode*«. <sup>19</sup>

Što nam kazuju ovi tekstovi? Da je novovjekovni pristup prirodi *radikalno posjednički*.

Čovjek je shvaćen kao apsolutni »gospodar i vlasnik prirode«, a ne više kao njezin partner i suradnik, kao promatrač koji je »osluškuje« i pokušava »oponašati«. Prirodu valja svladati, ukrotiti, iskoristiti, izrabiti,

Englez Th. SHIRLEY u djelu *A philosophical Essay, declaring the probable causes, whence stones are produced in the greater world*. Tek se g. 1676. LANGHAVIUS otvoreno suprotstavlja toj teoriji u djelu *De vita mineralium*: »*Vita nulla est mineralium, nisi simulate* - Minerali nemaju života, osim prividno.«

18 Usp. F. BACON, *Novi organon II*, 52, Zagreb 1964, str. 258.

19 Usp. R. DESCARTES, *Rasprava o metodi*, Zagreb 1951, str. 50.

lišiti je njezinih skrivenih tajni i bogatstava, te ih upotrijebiti u čovjekove subjektivne svrhe. I to ne samo prirodu koja neposredno okružuje čovjeka nego cijeli svemir (zvijezde, nebeski svod itd.).

U toj viziji *priroda* gubi svoju ontičku samobitnost i dinamičku izvornost. Ona postaje čovjekov »rob« i »posjed« s kojim se može raditi što se hoće. Temeljna značajka prirode je, prema Descartesu, »protežnost« (*res extensa*). To znači da se priroda smatra bezdušnim, mrtvim gradivom koje se samo mjeri i prerađuje. Njezino postojanje i djelovanje nema svrhe u sebi samoj. Svrhu joj daje čovjek. Na taj način priroda se pretvara u *stroj*, tj. u pro-izvodni sustav kojemu je cilj zadovoljavanje čovjekovih potreba.

Ako je osnovno obilježje prirodnog svijeta protežnost, onda je razumljivo da je tom svijetu matematičko-fizikalni pristup najprimjereniji. Galilej smatra da je »velika knjiga prirode pisana matematičkim jezikom«. Descartes proglašuje matematiku stožerom fizike. Prema tome, cilj novovjekovog pristupa prirodi jest: svijet *izmjeriti*, *proračunati*, i tako ga *mijenjati*. Neposredni i bliži cilj toga mijenjanja svijeta jest njegovo prilagođivanje čovjekovim potrebama, ali njegov dalji cilj nije jasan, kao što nisu jasne ni čovjekove »konačne« potrebe. S jedne strane potrebe daju smjer mijenjaju svijeta, a s druge strane mijenjanje svijeta iznosi na vidjelo nove činjenice i sile koje u čovjeku izazivaju potrebe. Ne drammatizirajući apokaliptički neizvjesnost te situacije, valja kazati da nije i ne može biti jasno kamo čovjeka vodi njegov novovjekovni pristup prirodi. On je bitno *eksperimentalan*, što treba shvatiti doslovno i u punom smislu riječi, a ne samo kao suprotnost »spekulativnom«, puko misaonom. Eksperimentirati ipak znači: is-kušavati, izazivati prirodu da pokaže više nego što je po sebi sklona da pokazuje. Prirodi se podmeću razni »mamci« i »klopke« da se izazove pojavljivanje njezinih skrivenih sila, da ih se »zarobi« i uklopi u postojeći stroj.

Priroda kao stroj ima cilj da zadovolji čovjekovu potrebu za vlašću, da ga oslobodi od zavisnosti. Međutim pretvaranje prirode u stroj učinilo je čovjeka ovisnim o tom stroju, jer da bi priroda kao stroj mogla funkcionirati, čovjek je također morao postati upotrebljivi sastavni dio toga stroja. Čovjek je dakle tehnički-strojno materijaliziran. Stoga su razumljivi pokušaji oslobađanja čovjeka od strojnoga svijeta, vraćanja čovjeka prirodi kao iskonu, ali su ti pokušaji još u povojima.

Sve u svemu: kao ljudi i kao kršćani nalazimo se danas pred dvjema sudbonosnim zadaćama: vratiti se prirodi kao iskonu, i Bogu njezinu Stvoritelju. Ne učinimo li to, neminovno će se pojaviti pitanje o spasenju i spasitelju čovjeka i prirode.

## IZBOR IZ LITERATURE:

## I. Općenito

- V. CVJETIČANIN, »Priroda«, u: *Filozofijski rječnik* (ur. Vladimir Filipović), Matica hrvatska, Zagreb 1965, str. 324-325.
- F. ZENKO, »Narav«, u: *Filozofijski rječnik* 2. dopunjeno izdanje, Nakladni zavod MH, Zagreb 1984, str. 221-222.
3. A. GUZZA - V. MATHIEU, »Natura«, u: *Enciclopedia filosofica*, 2 ed. vol.IV, Sansoni, Firenze 1969, stup.886-908.
- R. SPAEMANN, »Natur«, u: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd.4, Koesel, München 1973., str. 956.-969.
- +++ »Natur« (i njezine složenice: natura rei itd.), u: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von J. Ritter u. K. Gruender, Bd.6, Schwabe u. Co, Basel-Stuttgart 1984, stup.421-517.
- R. LENOBLE, *Esquisse d'une histoire de l'idée de la nature*, Albin Michel, Paris 1969. (Bibliographie na str. 433-437).
- J. MARITAIN, »La philosophie de la nature. Essai critique sur ses frontières et son objet«, u: *Oeuvres complètes*, vol.V, Ed. Universitaires, Fribourg Ed. Saint-Paul, Paris 1982, str. 819-968.

## II. Stari vijek

- D. MANUSPERGER, *Physis bei Platon*, Berlin 1969.
- K. ULMER, *Wahrheit, Kunst und Natur bei Aristoteles*, Tbingen 1953.
- F. WIPPLINGER, *Physis und Logos*, Freiburg 1971.
- M. GALOVIĆ, »Kozmoteološki aspekti prirode kod Aristotela«, u: *Godišnjak za povijest filozofije*, sv.1, Zagreb 1983., str. 58-79.

## III. Srednji vijek

- E. GILSON, »Le moyen age et la nature«, u: *L'esprit de la philosophie médiévale*, 2.ed. Vrin, Paris 1948, str. 345-364.
- M.D. CHENU, »La nature et l' homme, La Renaissance au XII siècle«, u: *La théologie au douzième siècle*, Vrin, Paris 1957., str. 19-51.
- E. CASSIRER, »Priroda i milost u srednjekovnoj filozofiji«, u: *Mit o državi*, Nolit, Beograd 1972., str. 125-133.

## IV. Novi vijek

- H. ROMBACH, *Substanz, System, Struktur*, Sv.I, str. 497-500; sv.II, str. 325-344, Karl Alber, Freiburg-München 1966.
- F. CAPRA, *Vrijeme preokreta*, str. 55-79 (Njutnovski svijet stroj) Globus, Zagreb 1986.
- A. SCHMIDT, *Pojam prirode u Marksovom učenju*, Vuk Karadžić, Beograd 1981.
- H. HUNI, »Prigušenost prirode po Hiedeggeru«, u: *Godišnjak za povijest filozofije*, sv.7. Zagreb 1989, str. 138-146.

Teološka literatura o odnosu naravi i nadnaravi od sv. Augustina do danas praktično je nepregledna. U njoj se također mogu razabrati elementi filozofskog poimanja naravi/prirode.

## OBSERVATIONS ON THE CONCEPTS OF THE "NATURAL" IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Tomo VEREŠ

**Summary**

*Investigation of the concept "nature", according to the author, is predominantly of socio-political significance. As a matter of fact, until the 19th century, socio-political life was based on the so-called "natural law" (ius naturale) which was an effective means of limiting and suppressing the despotism of the rulers, tyranny, dictatorship, totalitarian regimes, as well as in demasking unjust laws. In the past century, the historical consciousness (and everything pertaining to it) repressed the "ius naturale", attempting to relativize it. The consequences of this can be felt by us, living in the 20th century, the epoch of merciless, apocalyptic, totalitarian regimes. Therefore, a tendency towards the revalorization of the natural law in social and political life is recently being felt.*

*The concept "natural", according to the author, has a theological meaning as well. Not only in christology and the doctrine of the Holy Trinity, but also in the understanding of the entire relationship between God and man, nature and grace. The author recalls the essential theological axioms such as: "Gratia supponit naturam" and "Gratia non destruit naturam, sed perficit".*